

# Imágenes masculinas y femeninas de lo divino

---

Rosemary Radford Ruether

## La diosa en el Antiguo cercano Oriente

Las evidencias arqueológicas nos llevan a concluir que la imagen humana más antigua de lo divino era femenina. De los tiempos paleolíticos hasta los neolíticos, y en los comienzos de la civilización antigua, encontramos una extensa difusión de la imagen de la Diosa, sin una figura masculina a la que se le rindiera culto. E. O. James, en su clásico libro *The Cult of the Mother Goddess*, cita a M.E.L. Mallowan, quien asevera que “el culto de la madre-diosa es sin duda una de las religiones más antiguas y de más larga supervivencia de la antigüedad<sup>1</sup>”.

Un segundo culto antiguo, encontrado en numerosas pinturas en cavernas de la Edad de Hielo, se centraba en el chamán, probablemente masculino, del culto de la caza, aunque no se haya encontrado representación de lo divino. Así la extensa difusión de las imágenes de la Diosa encontradas en el mundo mediterráneo de la antigüedad y al interior de la India y Europa occidental son los únicos indicios que muestran la manera en que estos pueblos antiguos imaginaron la fuente y los poderes de la vida de los que dependían.

Típicamente, sus figuras ponían de relieve los senos, las nalgas y el abultado abdomen de las imágenes femeninas; a la cara, las manos y las piernas se les daba poca importancia<sup>2</sup>, sino más bien una representación imperial de los misteriosos poderes de la fecundidad. La persona humana preñada es la metáfora central de los poderes de la vida en los pueblos que no domesticaban ni animales ni plantas, sino que dependían totalmente de las fuerzas espontáneas de la tierra para recoger su alimento y su cosecha, y cuando la humanidad empezó a intervenir en los poderes espontáneos de fertilidad, en lugar de solamente depender de ellos, la metáfora de la Diosa siguió dando forma a la imaginación cultural. La humanidad no se visualizó como controladora de estos procesos de vida sino más bien como su cooperadora. El dar forma a figuras femeninas preñadas y enterrarlas en la tierra continuó siendo la manera primordial que tenía la humanidad de experimentar una

---

1 E.O. James, *The Cult of the Mother Goddess: An Anthropological and Documentary Study* (New York: Barnes and Nobel, 1959) p. 24

2 Ibid. pp. 23-46

cooperación mimética con los asombrosos poderes de la vida y la renovación de la vida.

Podemos hablar de la imagen humana más fundamental de lo divino como la Matriz Primordial, el gran útero dentro del cual se generan todas las cosas, dioses y humanos, cielo y tierra, seres humanos y no humanos. Aquí lo divino no es proyectado a un mundo más allá de esta tierra, sino que es la fuerza circundante de la nueva vida que rodea al mundo actual y asegura su continuidad. Esto se expresa en la antigua creencia del Huevo Cósmico del cual surgen todas las cosas.

La antigua percepción de la Diosa como la Matriz Primordial jamás ha desaparecido totalmente de la imaginería de las religiones humanas, a pesar de la sobreimposición del monoteísmo masculino. Sobrevive en la metáfora de lo divino como el Fundamento del Ser. Aquí lo divino no está “allá arriba” como yo abstracto, sino abajo y alrededor de nosotros como la fuente de la vida y de su renovación; espíritu y materia no están separados de manera jerárquica. Aquello que es más básico, la materia (madre, matriz), es también más poderoso, imbuido de los poderes de la vida y el espíritu.

Las civilizaciones urbanas tempranas del Sumer y Babilonia continuaron usando la imagen femenina de lo divino, pero ahora pareada con una deidad masculina. Generaciones de dioses y diosas viejos/as y jóvenes expresan la memoria histórica del surgimiento de la civilización agrícola de una época prehistórica. Los dioses y diosas más antiguos representan la era de la recolección del alimento y la dependencia directa de los poderes naturales. En el nuevo mundo de las ciudades y de la agricultura, una emergente élite es dueña de los campos y del trabajo de los campesinos y de los esclavos. Ellos ordenan la sociedad por medio de sistemas legislativos, de irrigación y de impuestos. Una clase gobernante sacerdotal y aristocrática, tanto de hombres como de mujeres, coopera en este nuevo sistema, de orden urbano y agrícola. La imagen de lo divino proviene principalmente de las características de esta clase gobernante: la imagen del poder soberano es la del dios o de la diosa. Quienes veneran al dios o a la diosa se relacionan con ellos como súbditos humildes que solicitan favores al Señor y Señora todopoderosos.

### **El monoteísmo masculino y la dualización de las metáforas sobre el género**

El monoteísmo masculino se ha dado tan por sentado en la cultura judeo-cristiana que nos cuesta reconocer lo curioso que es imaginar a un Dios de un solo género. Pero una imagen tal señala una desviación notable de toda la conciencia humana anterior. Es posible que los orígenes sociales del monoteísmo masculino descansen en la sociedad pastoriles nómadas. Estas culturas carecían del rol de

la mujer como sembradora<sup>3</sup> y solían imaginar a Dios como el Padre-Celeste.<sup>4</sup> Las religiones nómadas se caracterizaban por su exclusivismo y su agresividad, y por sus relaciones hostiles con los agricultores campesinos y sus religiones.

El monoteísmo masculino refuerza la jerarquía social del orden patriarcal por medio de sus sistemas religiosos de una manera que no era el caso de las imágenes pareadas del dios y la diosa. A Dios se le modela según la imagen de la clase patriarcal gobernante y se lo representa dirigiéndose directamente a esta clase de hombres, adoptándolos como sus “hijos”. Ellos son sus representantes, los compañeros responsables del convenio con él. Las mujeres como esposas son simbólicamente reprimidas como la clase dependiente y servil. Las esposas, junto a los niños y sirvientes, representan la clase gobernada y la propiedad de la clase patriarcal. Esta clase se relaciona con los hombres de la manera como éstos se relacionan con Dios. Se establece una jerarquía simbólica: Dios-hombre-mujer. Las mujeres ya no se relacionan directamente con Dios; se conectan con Dios de manera secundaria, por medio de los hombres. Este orden jerárquico es evidente en la estructura de la ley patriarcal del Antiguo Testamento, en las que los hombres cabezas de las familias reciben la comunicación directa de Dios. Las mujeres, los niños y los sirvientes reciben tal comunicación indirectamente, por medio de sus deberes y relaciones de pertenencia frente a los patriarcas.<sup>5</sup> En el Nuevo Testamento este “orden” jerárquico aparece como principio cósmico: Quiero recordarles que todo varón tiene a Cristo por cabeza, mientras que la mujer tiene al varón por cabeza; y Dios es la cabeza de Cristo... El hombre no debe cubrirse la cabeza, pues él es imagen de Dios y refleja su gloria, mientras que la mujer refleja la gloria del hombre. (1 Cor 11, 3-7).

El monoteísmo masculino se convierte en el vehículo de una revolución psico-cultural de la clase gobernante masculina en su relación con la realidad circundante. Mientras que el mito antiguo había visto a los dioses y diosas dentro de la matriz de una realidad física-espiritual únicas, el monoteísmo masculino empieza a dividir la realidad en un dualismo entre el Espíritu trascendente (mente, yo) y la naturaleza inferior y dependiente. El yo o espíritu incorpóreo se ve como primario, existente antes que el cosmos. El mundo físico fue “hecho” como artefacto por una mente incorpórea o generado a través de procesos de la devolución del espíritu hacia la materia.

Tanto el relato hebreo del Génesis como el relato platónico de la creación

3 M. Kay Martin and Barbara Voorhies, *The Female of the Species* (New York: Columbia University Press, 1975)

4 E.O. James, *The Worship of the Sky God: A Comparative Study of Semitic and Indo-European Religion* (London: Athlone Press, 1963).

5 Phyllis Bird, “Women in the Old Testament”, in *Religion and Sexism: Images of Women in the Jewish and Christian Traditions*, ed. R. Ruether (New York: Simon and Schuster, 1974), pp. 48-57

conservan reminiscencias de la idea de la materia prima como algo ya existente al cual el Dios Creador ordenó y dio forma. Pero ésta, en la jerarquía del ser, se convierte en el polo inferior. De este modo la jerarquía Dios-hombre-mujer no sólo pone a la mujer en un lugar secundario en relación con Dios: también le da una identidad negativa en relación con lo divino. En tanto el hombre es visto esencialmente como la imagen del yo, o Dios, masculino trascendente, la mujer es vista como la imagen de lo inferior, de la naturaleza material. Aunque ambos son vistos como “naturalezas mixtas”, la identidad masculina apunta hacia lo “alto” y la femenina hacia “abajo”. El género se convierte en un símbolo primario del dualismo de la trascendencia y la inmanencia, del espíritu y la materia.

En ciertos textos bíblicos Yavé se describe como madre o como mujer que sufre dolores de parto. Estas referencias ocurren especialmente cuando los autores quieren describir el amor y la lealtad de Dios hacia el pueblo a pesar de sus pecados. Expresan la compasión y el perdón de Dios. A Dios se le ve sufriendo por Israel y tratando de llevar a Israel hacia un renacimiento a través del arrepentimiento. Como señala Phyllis Trible, la palabra raíz que expresa las ideas de compasión y misericordia en hebreo es *rechem*, o útero.<sup>6</sup> Al atribuir estas cualidades a Yavé, el pensamiento hebreo sugiere que Dios tiene cualidades maternas o “uterinas”.

La mezcla de imágenes masculinas y femeninas de Dios está asombrosamente ilustrada en Isaías: “Yavé avanza como un héroe, y se enardece como un guerrero. Pronuncia su arenga y lanza su grito de combate, y ataca a sus enemigos como un valiente. He estado en silencio durante mucho tiempo, me he callado y he aguantado... Ahora, como mujer que da a luz me quejo, me ahogo y respiro entrecortado. Todo esto es lo que voy a hacer, y lo haré sin falta. Se retirarán todos humillados, los que confían en los ídolos...” (Is 42 13-14, 16-17).

Además de estas apropiaciones de cualidades uterinas atribuidas a Yavé, hay un segundo uso importante de la imaginería femenina para Dios en la tradición teológica bíblica. En la tradición de la sabiduría la imagen femenina aparece como la imagen secundaria de Dios, que media el trabajo y la voluntad de Dios con respecto de la creación. El Libro de los Proverbios describe a la Sabiduría como vástago de Dios, traída por Dios, parida por Dios antes de la creación de la tierra, y que cooperó con Dios en la creación del mundo, gozando y deleitándose en el trabajo de la creación. En la Sabiduría es la manifestación de Dios a través de quien Dios media el trabajo de la creación, la conducción providencial y la revelación. Ella es la fuerza sutil de la presencia de Dios, penetrando y espiritualizando todas las cosas. Ella es un derrame del poder de Dios, una emanación pura de la gloria del todo poderoso, en la cual no penetra ninguna cosa manchada. Es un reflejo

6 Phyllis Trible, *Good and the Rhetoric of Sexuality* (Philadelphia: Fortress Press, 1978), p.48

de la luz eterna, un espejo limpio de la actividad de Dios una imagen de su perfecta bondad. (Sab 7 25-26).

El hombre sabio, representado por Salomón, recibe la Sabiduría como su desposada y la trae a vivir con él para que pueda darle buenos consejos (8 2-9). En el fondo de esta poderosa imagen de la Sabiduría está la diosa que se caracteriza tradicionalmente como la Sabiduría. Pero en el pensamiento hebreo ha dejado de ser una manifestación femenina autónoma de lo divino y se ha convertido en un atributo o expresión dependiente del trascendental Dios masculino.

En el cristianismo la idea de la segunda persona de Dios que expresa la inmanencia de Dios, la presencia de Dios en la creación, la revelación y la redención, se apropió para explicar la identidad divina de Jesús. Si bien los pasajes en Hebreos, capítulos 1 y 2, y en algunas otras partes del Nuevo Testamento se hacen eco de la tradición de la Sabiduría, se prefiere, en vez de la palabra *Soffa* (Sabiduría) la palabra *Logos* (palabra), usada por el filósofo judío Filón. Las raíces del concepto *Logos* en la tradición de la Sabiduría son evidentes en muchas instancias. Pablo dice, "Mientras tanto, nosotros proclamamos un mesías crucificado... El es... la sabiduría de Dios" (1 Cor 1 23-24). Varios himnos cristológicos sustituyen la palabra *Soffa* por la palabra *Logos*. Teológicamente, el *Logos* juega los mismos roles cosmológicos que la *Soffa* como el fundamento de la creación, reveladora de la mente de Dios, y reconciliadora de la humanidad con Dios. Pero el uso de la palabra masculina *Logos*, cuando se identifica con la identidad masculina del Jesús histórico, empaña la fluidez real del simbolismo de género, aparentando "cosificar" como ser masculino a un "Hijo de Dios" quien es, a su vez, la imagen del Padre.

En el cristianismo, la especulación respecto al lado femenino de Dios no quedó totalmente fuera a pesar de la adopción del símbolo masculino del *Logos*. La figura del Espíritu Santo recoge varias de las tradiciones hebreas de la femenina *Soffa* y el *Hokmah* (espíritu). Varios textos antiguos cristianos se refieren al Espíritu como femenino. Esto se encuentra especialmente en los evangelios apócrifos. En el Evangelio de los Hebreos dice: Así lo hizo mi madre, el Espíritu Santo: me levantó por uno de mis cabellos y me llevó al gran monte Tabor<sup>7</sup>.

En los hechos de Tomás, un bautismo en el nombre del Ser trinitario y uno es seguido por una Eucaristía en la que la *epiclesis*, la invocación del Espíritu sobre los ofrecimientos, usa un lenguaje femenino: Pan de vida... pronunciamos sobre ti

7 Leonard Swidler, *Biblical Affirmations of Women* (Philadelphia: Westminster Press 1979), pp. 57-73. Edagr Hennecke y Wilhelm Schneemelcher, eds., *New Testamen Apocrypha*, The Gospel of Hebre ws, vol. 1 (Philadelphia: Westminster Press, 1963) p. 164

el nombre de la madre del misterio inefable de los dominios y poderes escondidos; pronunciamos sobre ti el nombre de Jesús<sup>8</sup>.

El evangelio de Felipe hasta niega que el Espíritu Santo preñó el útero de María basándose en la tradición que dice que el Espíritu es femenino: Algunos dicen: "María concibió por el Espíritu Santo". Están equivocados. No saben lo que dicen. ¿Cuándo una mujer concibió alguna vez por obra de una mujer?<sup>9</sup>

Imágenes femeninas del espíritu como éstas se encuentran también en los escritores ortodoxos. Clemente de Alejandría y el padre Sirio Aphraates usan imágenes femeninas del Espíritu, como lo hace también la Iglesia del siglo tercero en la *Didascalia*.<sup>10</sup> Este lenguaje parece haber sobrevivido por más de un tiempo en la iglesia siria.

No podemos concluir que la imagen femenina del Espíritu es una "desviación" del cristianismo herético tardío. Al contrario, deberíamos ver a un cristianismo anterior, que usó estas imágenes femeninas y que fue marginado paulatinamente por un cristianismo greco-romano que lo reprimió. El gnosticismo continuó la imaginería de Dios como femenino y la extendió ampliamente; pero al hacerlo, extendió tradiciones que los cristianos de otra época habían extensivamente compartido.

La imagen femenina del Espíritu continúa fermentando bajo la superficie de la teología cristiana, especialmente en los escritores místicos. En la iconografía cristiana se encuentran todavía rastros de estas imágenes. En un fresco del siglo catorce, en una iglesia cerca de Munich, la Trinidad se representa como tres figuras que emergen de un solo tallo, con un Espíritu femenino entre la figura masculina del Padre y la figura masculina más joven de Cristo.<sup>11</sup>

## El discurso sobre Dios más allá del patriarcado en la tradición bíblica

### *El Dios profético*

Aunque las imágenes predominantes masculinas y los roles de Dios hacen del yavismo un agente en la sacralización del patriarcado, hay elementos críticos en la teología bíblica que contradicen esta visión de Dios. Por patriarcado entendemos no sólo la subordinación de lo femenino a lo masculino, sino toda una estructura social gobernada por los padres: la aristocracia sobre los siervos, los amos sobre los esclavos, los reyes sobre los súbditos, los de la raza dominante sobre los

8 Ibid., Acts of Thomas, vol. 2, p. 471

9 The Gospel of Philip, in *The Nag Hammadi Library*, p. 134.

10 Swidler, *Biblical Affirmations*, p. 60.

11 Tapa del libro de Swidler, *Biblical Affirmations*. Es un cuadro del siglo 14 de la iglesia católica en el pueblo de Urshalling, cerca de Prien am Chiemsee.

pueblos colonizados. Las religiones que refuerzan esta estratificación jerárquica ponen a lo Divino en la cúspide de este sistema de privilegio y de control. Las religiones del Antiguo Cercano Oriente vinculan al Dios y la Diosa con los reyes y las reinas, los sacerdotes y las sacerdotisas, los guerreros y la aristocracia del templo de una sociedad estratificada. Dios y la Diosa reflejan esta clase gobernante y forman su contrapartida celestial. Las divinidades también muestran misericordia y favor a los afligidos, pero a modo de nobleza obligada.

Yavé, como Dios tribal de Israel, muestra varias características similares a las de las deidades del Cercano Oriente: es rey poderoso, guerrero, y una figura que muestra misericordia y reivindica la justicia. Pero estas características se colocan en un contexto nuevo y distinto: Yavé es único como Dios de una confederación tribal que se identifica como sociedad de esclavos liberados. La identidad básica de Yavé como Dios de esta confederación descansa en su acción histórica como el poder divino que libró a estos esclavos del yugo y los guió hacia una nueva tierra. Esta confederación no es un grupo étnico, sino una unión de grupos de diferentes antecedentes. Un grupo central experimentó la liberación del yugo en Egipto que formó la identidad primordial de Israel. Se le unieron grupos nómadas del desierto y pueblos de los cerros del Canaán en rebelión contra el poder feudal de las ciudades-estado de los valles. Norman Gottwald reconstruye la pre-monárquica formación de esta confederación tribal (1.250-1.050 A.D.). La identificación de Yavé con la liberación del yugo permitió que estos diversos grupos se unieran en una nueva sociedad igualitaria y que se rebelaran contra la sociedad feudal estratificada de la ciudad-estado que oprimía a los pueblos campesinos de los cerros por medio de impuestos y trabajos forzados.

La monarquía davídica representa una capitulación del liderazgo judaico al modelo de poder de la ciudad-estado, pero los profetas de Israel continúan la tradición de protesta contra la sociedad jerárquica, urbana y de terratenientes que priva y oprime al campesino rural. Esto establece en el corazón de la religión Bíblica un motivo de protesta contra el status quo del privilegio de la clase gobernante y el despojo de los pobres. A Dios se le ve como crítico de esta sociedad, defensor de las víctimas sociales. La salvación se ve como liberación de los sistemas de opresión social y como la restauración de una sociedad campesina igualitaria, "donde cada uno tiene su parrón o su higuera sin que nadie lo moleste; pues así lo dice el Señor" (Mi 4 4).

Aunque el yavismo rechaza la jerárquica de clase, no registra una protesta similar contra la discriminación de género. Hay varias razones (que no deben aceptarse como excusa) para esto.

Primero, en una ideología social siempre hay una sociología del conocimiento, aun en la teología de la liberación. Aquellos profetas varones que estaban conscientes de la opresión ejercida por los imperios dominantes o la clase urbana rica

no tenían igual conciencia de su propia manera de oprimir a sus dependientes -las mujeres y los esclavos- en la familia patriarcal. Solamente el despertar de la conciencia de las mujeres respecto de su opresión podría haber provocado la aplicación de las categorías de la protesta a las mujeres. Esto no ocurrió en el yavismo.

Segundo, aunque la religión hebrea daría forma a los sistemas de la ley patriarcal que enfatizan el dualismo de género y la jerarquía, en su protesta contra la sociedad urbana Cananea habrían conocido a las mujeres poderosas, las reinas, las sacerdotisas y las ricas terratenientes que funcionaban como opresores. Habría sido difícil reconocer a las mujeres como género oprimido cuando la estratificación social primaria integró a algunas mujeres en los roles de poder. En realidad, tal vez no fue sino hasta los comienzos del período moderno que la percepción de las mujeres como marginadas genéricamente se hizo más fuerte que la percepción de las mujeres como divididas por clases. Sólo entonces pudo surgir un movimiento feminista para protestar contra la subyugación de las mujeres como grupo.

El Nuevo Testamento contiene una renovación y una radicalización de la conciencia profética, aplicada ahora a los grupos marginalizados en un contexto universal y no tribal. En consecuencia, es posible reconocer a ciertos grupos sociales, no considerados en la profesión del Antiguo Testamento, como liberados por Dios. La clase social, la etnicidad y el género se individualizan explícitamente como las divisiones superadas por la redención en Cristo. En los relatos del Nuevo Testamento, el género es visto como una opresión adicional entre las clases oprimidas y los grupos étnicos.<sup>12</sup> Las mujeres, doblemente oprimidas dentro de los grupos marginados, manifiestan la acción iconoclasta y liberadora de Dios al hacer "a los últimos primeros y a los primeros últimos".

No todas las mujeres son doblemente oprimidas; también hay reinas y mujeres ricas. Pero la experiencia de las mujeres de la opresión ha comenzado a hacerse visible y a ser considerada por la conciencia profética (probablemente debido a la participación de las mujeres en los primeros movimientos cristianos).

### *El soberano liberador*

Un segundo uso anti-patriarcal del discurso sobre Dios ocurre en el Antiguo y el Nuevo Testamento cuando se usan vocablos como soberanía divina y paternidad para romper los lazos de esclavitud de los reyes y los padres humanos. A Abraham se le llama a una relación adoptiva con Dios sólo si rompe sus lazos con su familia, dejando atrás las tumbas de sus antepasados.<sup>13</sup> El Dios del Exodo

12 Ver ejemplo, Mateo 15 21-28; Marcos 5 25-33; Lucas 7 11-17; 7 36-50; 10 38-42; 13 10-17.

13 Robert Hamerton-Kelly, *God the Father: Theology and Patriarchy in the Teachings of Jesus* (Philadelphia: Fortress, 1979), pp. 21-28.



establece una relación con el pueblo que rompe sus lazos con los soberanos gobernantes. Cuando el pueblo huye de la tierra de esclavitud, el Faraón y sus jinetes mueren ahogados. El hecho de que Dios es rey libera a Israel de los reyes humanos. La tradición antimonárquica reprueba contra la capitulación de Israel a las costumbres de los pueblos circundantes, adoptando justamente la monarquía.

Estas tradiciones del Antiguo Testamento se desarrollan en las enseñanzas de Jesús. Frecuentemente se ha hecho notar que Jesús usa una palabra única para dirigirse a Dios. Al adoptar la palabra *Abba*, Jesús afirma una relación primordial con Dios basada en el amor y la confianza; *Abba* era la palabra Iglesia *Daddy* no da el sentido exacto, porque *Abba* también era un vocablo que podía usar un adulto respecto de un hombre mayor para indicar una combinación de respeto y afecto<sup>14</sup> Pero ¿es esto suficiente para llegar a la conclusión de que al usar la palabra *Abba* Jesús transforma el concepto patriarcal de la paternidad divina en lo que se podría llamar un concepto maternal de Dios como padre afectuoso y confiable?

El primitivo movimiento de Jesús usa típicamente este concepto de Dios como *Abba* para librar a la comunidad de las relaciones de dominio y dependencia basada en los lazos familiares o las relaciones de amo y siervo. En la tradición del Evangelio, el unirse a la nueva comunidad de Jesús produce una ruptura con los lazos y las lealtades familiares tradicionales. Para seguir a Jesús, uno tiene que "odiar" (vale decir, dejar de lado la lealtad) a su padre y su madre, sus hermanas y hermanos (Lc 14 26; Mt 10; 37-38). La familia patriarcal es reemplazable por una nueva comunidad de hermanos y hermanas (Mt 12 46-50; Mc 3 31-35). Esta nueva comunidad es una comunidad de iguales, no de amos y siervos o de padre e hijos. En Mateo 23 1-10 se establece que la relación con Dios como *Abba* anula toda relación padre-hijo, amo-siervo entre los miembros de la comunidad de Jesús: "No llamarán a ningún hombre padre, amo o señor". La relación entre los cristianos debe ser una relación de servicio mutuo y no de amo y siervo. Al final del Evangelio de Juan, Jesús dice a sus discípulos que su relación se ha convertido ahora en una relación de iguales. Su relación de *Abba* con Dios es igual a la de él, y pueden actuar conforme a los mismo principios: "Ya no les diré servidores, les digo amigos" (Jn 15 15). Estas tradiciones revierten la relación simbólica entre la paternidad divina y soberana y la sacralización del patriarcado. Como Dios es nuestro rey, no tenemos que obedecer a ningún rey humano. Como Dios es nuestro padre, nos liberamos de la dependencia de la autoridad patriarcal.

Pero el lenguaje usado en esta tradición crea una ambivalencia evidente. Establece una nueva relación liberada dentro de una nueva comunidad de iguales que se rebelan contra las autoridades establecidas. Esto es verdad no sólo en la formación de Israel y en el surgimiento del movimiento de Jesús; una y otra vez

14 Ibid., pp. 70-81.

en la historia cristiana los grupos disidentes han redescubierto este uso anti-patriarcal del discurso sobre Dios. El llamado a “obedecer a Dios en lugar de obedecer a los hombres” ha sido quizás la fundamentación teológica usada más continuamente para disentir dentro de la tradición cristiana. En toda la historia cristiana las mujeres han descubierto este concepto de la relación directa con Dios como una manera de afirmar su propia autoridad y autonomía contra la autoridad patriarcal. El llamado de Dios a las mujeres a predicar, a enseñar, a formar una nueva comunidad en las que los dones de las mujeres se podían activar totalmente se sobreponía a la autoridad patriarcal que les ordenaba permanecer en la casa como hijas o esposas hacendosas.<sup>15</sup>

Pero una vez que la nueva comunidad se hace parte de la sociedad dominante, Dios como padre y rey puede asimilarse de nuevo en las relaciones patriarcales tradicionales y usarse para sacralizar la autoridad de los señores humanos y del patriarcado. El sentido radical de *Abba* se pierde en la traducción y en la interpretación. En cambio, surge todo un ejército de “santos padres” eclesiásticos e imperialistas, reclamando la paternidad y el reinado de Dios como la base de su poder sobre los demás. Para preservar las relaciones sociales proféticas, tenemos que encontrar un discurso nuevo que no pueda ser tan fácilmente cooptado por los sistemas de dominación.

### La proscripción de la idolatría

Una tercera tradición bíblica que es importante para la teología feminista es la proscripción de la idolatría. A Israel se le prohíbe hacer cualquier imagen pintada o grabada de Dios; ninguna representación pintada o verbal de Dios puede permitirse. En contraste, las esculturas y pinturas cristianas representan a Dios como un hombre anciano y poderoso de barba blanca, hasta coronado y vestido con las insignias de los reyes humanos o con la triple corona del Papa. El mensaje creado por estas imágenes es que Dios es similar al liderazgo patriarcal y a la vez representado por éste, por los monarcas y el Papa. Estas imágenes de Dios deben juzgarse como lo que son: idolatría, creación de ciertas figuras humanas como

---

15 La resistencia de las mujeres contra la autoridad patriarcal de los padres, esposos o novios, y en contra de la autoridad política, está presente a menudo en la literatura popular cristiana de los siglos II y III, sobre todo en los relatos de los mártires. Ver Stevan Davies, *The Revolt of the Widows: The Social World of the Apocryphal Acts* (Carbondale: Southern Illinois University Press, 1980), pp. 5069. Este mismo tema aparece en las vidas de las santas de la edad media. Ver Eleanor McLaughlin, “Women, Power and the Pursuit of Holiness in Medieval Christianity”, en *Women of Spirit: Female Leadership in the Jewish and Christian Tradition*, ed. R. Ruether y E. McLaughlin (New York: Simon Y Schuster, 1979), pp. 108-111. Este tema aparece en los relatos de conversión de las mujeres evangélicas del siglo XIX. Un ejemplo dramático está en el diario de Rebecca Jackson, una Shaker negra. Ver Jean McMahon Humez, *Gifts of Power: The Writings of Rebecca Jackson* (Amherst: University of Massachusetts Press, 1981), pp. 18-23.

imágenes y representaciones privilegiadas de Dios. En la medida en que el patriarcado político y eclesial encarna relaciones opresivas e injustas, tales imágenes de Dios se convierten en justificaciones del mal.

La proscripción de la idolatría debe extenderse también a las imágenes verbales. Cuando la palabra *Padre* se interpreta literalmente para indicar que Dios es masculino y no femenino, representado por hombres y no por mujeres, entonces esta palabra se torna idólatra. La tradición Israelita es cuidadosa aun en cuanto a la imagen verbal, imprimiéndola sin vocales. La revelación a Moisés en la zarza ardiendo da como nombre de Dios solamente el enigmático “yo soy quien soy”. Dios es persona sin que se le pueda imaginar recurriendo a los roles sociales existentes. El ser de Dios es ilimitado: indica lo que es y lo que puede ser.

La teología cristiana clásica enseña que todos los nombres de Dios son analogías. La tradición de la teología negativa o *apofática* subraya la diferencia entre Dios y las palabras humanas que describen a Dios. Esa tradición corrige la tendencia de interpretar literalmente las imágenes verbales; Dios es semejante a, pero también diferente de, cualquier analogía verbal. ¿No significa esto que las palabras masculinas para designar a Dios no son de ninguna manera superiores a las analogías femeninas, ni tampoco más apropiadas que éstas? Dios es tanto masculino como femenino, pero a la vez no es ni masculino ni femenino. Para hablar de Dios, se necesita un lenguaje inclusivo, fundado en las imágenes y experiencias de ambos géneros. Esta inclusividad no debería tornarse más abstracta. Las abstracciones con frecuencia esconden supuestos androcéntricos e impiden la destrucción del monopolio masculino del discurso sobre Dios, como por ejemplo decir, “Dios no es hombre. Es Espíritu”. Puede haber un lenguaje inclusivo solo si nombramos al Dios/Diosa con metáforas tanto masculinas como femeninas.

### *Imágenes de Dios como masculino y femenino*

¿Hay un ejemplo Bíblico que nombre al Dios/Diosa en metáforas tanto masculinas como femeninas que sean realmente equivalentes es decir, imágenes que no muestren los aspectos “femeninos” de un Dios masculino? Los Evangelios sinópticos muestran algunos ejemplos en las parábolas paralelas, que parecen haber asumido su forma actual en la primera comunidad catequística cristiana. Reflejan la innovación del movimiento cristiano primitivo, que incluye a las mujeres en iguales condiciones entre quienes desean estudiar la Torá de Jesús. Con las palabras, “María ha elegido la mejor parte y no le será quitada” (Lc 10 38-42), Jesús justifica esta práctica en el relato de María y Marta, al defender el derecho de María de estudiar en el círculo de los discípulos que se ha formado alrededor del rabino Jesús.

En las parábolas del grano de mostaza y de la levadura, el poder explosivo del Reino que Dios, a través de Jesús, siembra en la historia, por medio de pequeños signos y hechos, se compara con el campesino que siembra el pequeño grano de mostaza que luego produce un gran árbol, o con la mujer que pone una pequeña porción de levadura en tres medidas de harina, la cual hace subir toda la masa (Lc 13 18-21; Mt 13 31-33). Las parábolas de la oveja y la de la moneda perdida pintan a un Dios que busca a los pecadores despreciados por los “buenos” de Israel. Dios se compara a un pastor que deja sus noventa y nueve ovejas para buscar una que se perdió, o a la mujer que tiene diez monedas y que al perder una de ellas barre diligentemente toda la casa hasta que la encuentra. Cuando la encuentra, se llena de gozo y ofrece una fiesta para sus amigas/os. Esta alegría se compara a alegría de Dios y de sus ángeles en el cielo por el arrepentimiento de un pecador (Lc 15 1-10).

Estas metáforas de la actividad divina son tan humildes que su significado ha sido desestimado fácilmente en la exégesis, pero deberíamos resaltar varios puntos importantes. Primero, las imágenes de los hombres y las mujeres en estas parábolas son equivalentes. Ambas representan lo mismo, como imágenes pareadas. La una no es inferior a la otra bajo ningún punto de vista. Segundo, las imágenes no están extraídas de los roles sociales de los poderosos, sino de las actividades de los campesinos galileos. Puede que se objete que los roles de las mujeres están estereotipados y que refuerzan el concepto de la mujer como dueña de casa. Pero es interesante que las mujeres no están descritas como relacionadas con o dependientes de los hombres. El pequeño tesoro de la anciana es suyo. Se presume que es una dueña de casa independiente. Finalmente, y aún más significativo, las imágenes masculinas y femeninas no pintan la acción divina en términos paternos. La anciana que busca su moneda perdida y la mujer que le pone la levadura a la harina no crean imágenes de Dios ni como madre ni como padre (Creador), sino como buscador de lo perdido y transformador de la historia (Redentor).

### **Hacia una comprensión femenina del Dios/Diosa**

Las cuatro tradiciones Bíblicas anteriores pueden ser inadecuadas para una reconstrucción feminista del Dios/Diosa, pero son sugerentes. Si todo discurso sobre el Dios/Diosa es una analogía, y si usar la imagen de una persona humana específica es idolatría, entonces el lenguaje masculino para designar lo divino debe ser reemplazado. Si el Dios/Diosa no es el/la creador/a y validador/a del orden social jerárquico existente, sino más bien lo que nos libera de este orden, lo que abre una nueva comunidad de iguales, entonces el discurso sobre el Dios/Diosa derivado de las relaciones familiares y del poder jerárquico debe perder su lugar de privilegio. Las imágenes del Dios/Diosa deben derivarse de las actividades de

los campesinos y de la clase trabajadora, de la gente que está en los puestos más bajos de la sociedad. Más que todo, las imágenes del Dios/Diosa deben ser transformadoras, señalándonos nuestras potencialidades auténticas y encaminándonos hacia nuevas posibilidades de redención. El lenguaje del Dios/Diosa no puede validar los roles pertinentes a los hombres o las mujeres de manera estereotipadas que justifiquen la dominación masculina y la subordinación femenina. Agregar una imagen del Dios/Diosa como amorosa madre que alimenta, mediadora del poder del padre soberano y fuerte, no es suficiente.

Las feministas deben cuestionar la dependencia del cristianismo, especialmente del cristianismo burgués moderno, del modelo de Dios/Diosa como *parent* [que en inglés significa padre o madre, sin distinción de género]. Es obvio que cualquier símbolo del Dios/Diosa como padre debería incluir madre y padre. El vocablo inclusivo de Mary Baker Eddy, *Mother/Father God*, lo hizo ya hace cien años. Madre/Padre Dios tiene la virtud de ser concreto, evocando las imágenes de ambos padres en lugar de señalar una abstracción (*Parent*), que pierde resonancia efectiva. Madre y Padre imaginan al Dios/Diosa como creador/ra, como la fuente de nuestro ser. Apuntan atrás desde nuestra existencia. Los padres son símbolo de las raíces, del sentido de estar cimentados en el universo a través de quienes nos han precedido, de quienes subyacen a nuestra existencia.

Pero el modelo de *parent* para designar a la divinidad tiene también una resonancia negativa. Insinúa un tipo de relación permanente de padre/hijo con Dios. Dios se convierte en un padre neurótico que no quiere que crezcamos, y hacernos autónomos y responsables de nuestras vidas se vuelve el pecado más grave contra Dios. La teología patriarcal usa la imagen de Dios como *parent* para prolongar el infantilismo espiritual como virtud y para convertir en pecado a la autonomía y la aserción de nuestra libre voluntad. Ser *parent* en la sociedad patriarcal se convierte también en una forma de inculturarnos en los roles femeninos y masculinos estereotipados. La familia se convierte en el núcleo y el modelo de las relaciones patriarcales en la sociedad. En esta extensión el lenguaje paterno para Dios refuerza el poder patriarcal en lugar de liberarnos de él. Necesitamos introducir un lenguaje nuevo para lo divino como redentor, como liberador, como alguien que fomenta la personalidad total y, en ese contexto, hablar del Dios/Diosa como creador/a, como fuente del ser.

Las teologías patriarcales de la "esperanza" o de la liberación afirman al Dios del Exodo, el Dios que nos desarraiga de los sistemas históricos actuales y nos pone en el camino hacia nuevas posibilidades. Pero lo hacen comúnmente negando al Dios/Diosa como Matriz, como fuente y base de nuestro ser. Cometen el error fundamental de identificar el fundamento de la creación con los fundamentos de los sistemas sociales existentes. El ser, la materia y la naturaleza se convierten en la base ontocrática del sistema perverso de lo que es. La liberación

es la liberación desde o contra la naturaleza hacia el espíritu. La identificación de la materia, la naturaleza y el ser con la madre hace que esta teología patriarcal sea hostil hacia las mujeres como símbolos de todo lo que “nos arrastra hacia abajo” y nos aleja de la libertad. La hostilidad de los hombres hacia cualquier símbolo del Dios/Diosa como femenina se enraíza en esta identificación de la madre con la negación del espíritu liberado. El Dios/Diosa como Matriz es vista como inmanencia “estática”. La materia estática, devoradora y conducente a la muerte se nos representa con horror, como lago que extingue el libre vuelo de la conciencia trascendente. El dualismo entre la naturaleza y la trascendencia, la materia y el espíritu, así como lo femenino y lo varonil, es fundamental para la teología masculina.

La teología feminista debe rechazar desde sus fundamentos este dualismo de naturaleza y espíritu. Debe rechazar ambas caras del dualismo: la imagen madre-materia-matriz como “inmanencia estática” y como fundamento ontológico de la existencia, de los sistemas sociales opresores y también el concepto del espíritu y trascendencia como desarraigados, antinaturales, originados en “otro mundo” más allá del cosmos, constantemente repudiando y huyendo de la naturaleza, del cuerpo y el mundo visible. La teología feminista necesita afirmar al Dios del Exodo, de la liberación y del nuevo ser, pero arraigado en lo fundamental del ser y no como su antítesis. El Dios/Diosa que es el fundamento simultáneo de nuestro ser y de nuestro nuevo ser abraza tanto las raíces del sustrato material de nuestra existencia (materia) como también el interminable potencial nuevo de la creatividad (espíritu). El Dios/Diosa que es fundamento de nuestro ser-nuevo ser no nos hace regresar a un yo sofocado y dependiente; tampoco nos desarraiga hacia una “volada del espíritu” fuera de la tierra. Al contrario, nos lleva al centro transformado, a la armonización del yo y el cuerpo, del yo y el otro, del yo y el mundo. Es el *Shalom* de nuestro ser.

[Este texto fue publicado en 1983, en el libro de Rosemary Radford Ruether  
«Sexism and God-Talk: Toward a Feminist Theology»  
Boston: Beacon Press, bajo el título  
“Sexism and God-Language: Male and Female Images of the Divine”].